الهيرمينوطيقا في التقليدين اليهودي والمسيحي
ـ موسى بن ميمون والقديس أوغسطين أنموذجا

Hermeneutics in the Jewish and Christian Traditions - Maimonides and Saint Augustine as a Model

1- د. بورنان خيرة *، جامعة محمد بوضياف بالمسيلة – الجزائر
Kheira.Bourenane@univ-msila.dz

تاريخ الاستلام: 03/02/ 2023 تاريخ القبول: 07/04/ 2023 تاريخ النشر: 04/06/ 2023

ملخص: يتنزل هذا المقال في سياق التعريف بالتأويل وأبرز أعلامه في تاريخ الفكر الغربي، في عصريه القديم و الوسيط أين كان مبحث التأويل محور التفكير، لارتباطه بالنَّص الدِّيني، فالحديث عن التأويل في صورته الغربية، هو حديث ولاشك عن "النَّصوص المقدسة"، بوصفها المرجعية الأساسية ليس للإيمان والحياة الأخروية فحسب، بل بوصفها أيضا حامل المعرفة والعلم. وقد شكل التأويل التحدي الأكبر للعقل الغربي؛ فمن جهة وجد هذا العقل نفسه في مواجهة سلطة معرفية تعتقد أن الالتزام بظاهر النَّص وحرفيته، هو من الإيمان والعقيدة الصحيحة، وكلّ خروج عن هذا يعدُّ خروجا عن الدين في حدِّ ذاته. ومن جهة أخرى النُّصوص المقدسة ليست قطعية الدلالة ولا واضحة المعاني دائما؛ فهناك علامات متوارية في نسيج هذه النُّصوص تستدعي التأويل، ووراء المعنى الحرفي دلالات رمزية لابد من فك شفرتها. ومن أعلام البارزين في هذا المجال: موسى بن ميمون، القديس أوغسطين.
الكلمات المفتاحية: الهيرمينوطيقا، موسى ابن ميمون، الظاهر والباطن، فيلون، النَّص الدِّيني

---

*- المؤلف المرسل

Abstract: Talking about interpretation in its Western form is undoubtedly a conversation about "sacred texts", as they are the main reference not only for faith and eschatological life, but also as the bearer of knowledge and knowledge. Interpretation posed the greatest challenge to the Western mind. On the one hand, this mind found itself in the face of a cognitive authority that believes that adhering to the apparent meaning of the text and its literalism is from faith and correct belief, and every deviation from this is considered a departure from religion in and of itself. On the other hand, the sacred texts are not definitively meaningful, nor are the meanings always clear. There are signs hidden in the fabric of these texts that require interpretation, and behind the literal meaning are symbolic connotations that must be deciphered. Among the prominent figures in this field: Philon of Alexandria, Moses ibn Maimonides, Saint Augustine
Keywords: Hermeneutics, the religious text. Moses ibn Maimonides..

مقدمة:

الحديث عن الهيرمينوطيقا في العصرين القديم والوسيط في صورته الغربية، هو حديث ولاشك عن "النُّصوص المقدسة"، بوصفها المرجعية الأساسية ليس للإيمان والحياة الأخروية فحسب، بل بوصفها أيضا حامل المعرفة والعلم. وقد شكل التأويل التحدي الأكبر للعقل الغربي؛ فمن جهة وجد هذا العقل نفسه في مواجهة سلطة معرفية تعتقد أن الالتزام بظاهر النَّص وحرفيته، هو من الإيمان والعقيدة الصحيحة، وكلّ خروج عن هذا يعدُّ خروجا عن الدين في حدِّ ذاته. ومن جهة أخرى النُّصوص المقدسة ليست قطعية الدلالة ولا واضحة المعاني دائما؛ فهناك علامات متوارية في نسيج هذه النُّصوص تستدعي التأويل، ووراء المعنى الحرفي دلالات رمزية لابد من فك شفرتها. ومن أعلام البارزين في هذا المجال: فيلون السكندري، موسى بن ميمون، والقديس أوغسطين.

هذا الغموض والالتباس أسفرا تعددا في الفهم واختلافا في التفسير، كان لابد معه من وضع قواعد تحسم هذا الخلاف وتضع حدا لصراع التأويلات. يضاف إلى هذا أن بعضا من اللاَّهوتيين سواء من اليهود أو النصارى كانوا على اطلاع جيّد بالفلسفة، وما تمنحه من سلطة للعقل، الأمر الذي شكل رافدا أساسيا لعملية تأويل النَّص المقدس حتَّى يتفق وبعض الحقائق الفلسفية الصحيحة، ذات البعد العالمي، وذلك ما لا يكون إلا بالتأويل.

وهكذا تراكمت على تراخي العصور محاولات لتفسير وشرح النُّصوص المقدسة، وتشكلت مدارس، وازدهرت مناهج، في التقليد (التراث) اليهودي كما في التقليد (التراث) المسيحي. ويهدف المقال الذي بين أيدينا إلى تقديم فكرة بسيطة عن ماهية التأويل في مدونته الغربية وخاصة في العصر

الوسيط، من خلال نماذج مختارة، يعكس تنوعها وتعددها الزخم المعرفي والعمق التاريخي المتصل بالهيرمينوطيقا في نسختها الغربية، وذلك من خلال الإجابة عن جملة من التساؤلات أهمها: ما طبيعة التأويل الذي حظي باهتمام مؤولي الغرب سواء في التقليد اليهودي أو التقليد النصراني؟ وماهي الداوفع التي دفعتهم إلى التوجه والأخذ بهذا النَّوع من التأويل؟ سنحاول الاجابة عن هذا السؤال وما يتفرع عنه(في تضاعيف المقال) من خلال الوقوف ـ تباعا ـ على جهود أبرز رواد الهيرمينوطيقا(التأويل) في هذين التقليدين، مركزين على وجه الخصوص على ما يعرف بـ التأويل الرمزي أو التأويل المجازي.

1- الأصول الإتيمولوجية للهرمنيوطيقا

تجمع المعاجم المتخصصة والموسوعات الغربية على الأصل الإغريقي لمصطلح هرمنيوطيقاHerméneutique، برغم الاختلاف حول الجذر اللغوي للمصطلح، فبعضهم يرى أن الهيرمينوطيقا مشتق من الفعل اليوناني « Hermenevein » مؤنثه"هرمينيا"« Herminia» ، في حين يرى آخرون أن المصطلح مأخوذ من«Hermeneutikikos » بمعنى التوضيح وإزالة الغموض من الموضوع. وبالمثل يكاد الاجماع ينعقد على الصلة بين المصطلح "هيرمينوطيقا" وهرمس (صفدر، 2019، صفحة 14،13). إلا أن "هانز غادامير" يستبعد هذه الصلة، ذلك أن الاتكاء على مجرد التقارب بين حروف كلمة هيرمنيوطيقا وهرمس وتأسيس الارتباط المعرفي بينهما يعتبر مغامرة، يقول: « نجد في الاستعمال القديم للفظ نوعاً من الالتباس، فقد اعتبر هرمس Hermes رسول الآلهة إلى البشر، كما أنّ الأوصاف التي دلّ عليها هوميروس تظهر غالباً أنه (أي هرمس) يبلّغ حرفياً وينجز كاملاً ما وُكّل بتبليغه(...)لا توجد دون شك أيّة صيغة لفهم التقارب بين فن التأويل والفن التكني» (غادامير، 2006، صفحة 62). في مقابل هذا يؤكد "غادامير" أن المصطلح قد تطور في المرحلة الهيلينية المتأخرة ليدل على التفسير العلمي، ولعل هذا الأمر هو الذي جعله يرى اشتقاقا آخر، إذ تتضمن الكلمة herméneutikè بالإغريقية في اشتقاقها اللُّغوي على كلمة (technè) التي تحيل إلى "الفن" أو الاستعمال التقني لآليات ووسائل لغوية ورمزية وغيرها قصد الكشف عن حقيقة شيء ما. (غادامير، 2006، صفحة 61).

ويذهب "جون غرودان" إلى القول بأن كلمة هرمنيوطيقاHerméneutique ترجع في أصلها اللُّغوي إلى الفعل اليوناني (Hermeneuein). وهو فعل يحتوي في دلالته الإتيمولوجية على ثلاث معاني:

- يدل في المعنى الأوَّل على فعل القول، الافصاح والابلاغ،
- يدل في المعنى الثاني على معنى الشرح والتفسير،
- يدل في المعنى الثالث عن معنى الترجمة والنقل. (مشير، 2004، صفحة 21.)

والجدير بالذكر كذلك، أن كلمة "هيرمينوطيقا" Herméneutica لم تر النور إلا في القرن السابع عشر حين استخدمها يوهان كونراد دانهاور(1603-1666) Johan. Conrado Dannhawero في أحد

أعماله الذي صدر سنة 1654 باللغة اللاتينية تحت عنوان (الهرمينوطيقا المقدسة أو منهج شرح النُّصوص المقدسة). ليشير بها إلى ما كان يسمى قبله "فنّ التفسير"، أو "علم التفسير". وفي عصر التنوير اتسع مفهوم الهيرمييتوطيقا مع "كلادينيوس" (1610 ـ 1759) عندما أخضع كل النُّصوص ـ باستثناء الإنجيل كونه نَّصا من عمل الله ـ للتفسير العقلي، خاصة وأنه كان معنيا بالتقعيد المنهجي لهذا النَّوع من الدراسات. وهكذا صارت الهيرمينوطيقا مبحثا علميا أكاديميا (يتضمن جانبًا بيداغوجيًّا) قائما بذاته أقرب إلى الفلسفة منه إلى اللاَّهوت.

وبمرور الوقت عرف المصطلح استعماله في اللُّغات الأوروبية، مرتحلا من مجال تحليل النُّصوص الدينية إلى مجال الفلسفة، وهو ما سيظهر بوضوح لدى المدرسة الرومانسية الألمانية، وخصوصا مع "شلاير ماخر" ومن بعده "دلتاي". ومن بعدهما عرفت التأويلية لحظات مفصلية مع "مارتن هيدجر" وتلميذه "هانز جورج غادامير". ولقد أدت هذه التطورات إلى ثراء جهازها المفاهيمي من مقولات ومبادئ.

2– التأويل في التقليد اليهودي

عرف التقليد الهيرمينوطيقي اليهودي وبصورة خاصة مع بداية العصر الوسيط أربعة مناهج لتفسير/ تأويل التوراة. وبالرغم من تداخلها فلكل منها مجاله ودلالاته، وقد أطلق اليهود على هذه المناهج اسم (الفردوس) وهي تسمية تجمع الحروف الأولى لأربع كلمات وهي: التأويل الحرفي (بشاط)، التأويل المجازي (رمز) التأويل الوعظي الأخلاقي أو باللغة العبرية دراش Darash، التأويل الصوفي أو الروحي (سود) (عبد الرزاق، 1984، صفحة 131). وكلمة دراش تعني يدرس، يحقق أو يبحث، ومنها اشتقت كلمة مدراشMidrash. وتعني "تفسير توراتي قامت به سلطات يهودية قديمة" وهو أقدم تفسير عرفه اليهود يقوم على الوعظ الأخلاقي (جاسبر، 2007، صفحة 45). والتأويل الرمزي هو التفسير الأثير عند فلاسفة اليهود.

إنَّ التأويل الرمزي أو التأويل المجازي خلافا للتأويل الحرفي، يدل على إمكانية انطواء التعبير على دلالة أخرى لم يفصح عنها أو أشير إليها عبر الرمز من خلال الصور الحسية، ذلك« أن الطريقة المجازية تضع أمام نفسها مشكلة قلب المعنى المجازي، فبدل السير من الفكرة لتنتهي بالصورة، تسير من الصورة ـ هذه الفكرة غير كاملة ـ لتقيم بها الفكرة المولدة» (بريهيه، 1954، صفحة 61). وإذ يسعى التأويل الرمزي إلى اختراق حجب الدَّال ليبلغ المدلول الخفي وغير المرئي والمفارق، فهو نشاط وممارسة لا تدركه عقول العامة التي لا تسطيع مجاوزة الصور الحسية، وإنما يقتضي السلوك الروحي والباطني للتحكم

والأخذ بزمامه، طالما أن التأويل الرمزي جاء ليدل على المعاني المتوارية عسيرة الإدراك ولا يمكن بلوغها إلا بتقنيات رمزية، وإشارات ليست في متناول الجميع.

والمتداول بين أكثر الباحثين أن هذا النَّوع من التأويل كان مستعملا وشائعا لدى فلاسفة الإغريق، الذين طبقوه على الأساطير الإغريقية والقصائد الهوميرية (نسبة إلى الشاعر اليوناني هوميروس)، كما معروفا لدى يهود الإسكندرية إذ استخدموه في فهم نصوص التوراة وشرحها شرحا رمزيا، اعتقادا منهم أن الكتاب المقدس إنما يخاطب النَّاس جميعا العامة منهم والخاصة، ولهذا يلجأ إلى الرموز واستعمال المجاز سترًا للحقيقة على غير أهلها.

إذن هذا النوَّع من التأويل ضروري لأن فهم النَّص على حقيقته ليس مقدورا أو متاحا للجميع. ومن اللاهوتيين الذين أوتوا حظا من هذا التأويل عند اليهود فيلون السكندري، وموسى بن ميمون.

1-3 التأويل عند فيلون السكندري

إنَّ فيلون الإسكندري (25 ق.م ـ 50م)، أشهر اللاهوتيين اليهود وهو من أكبر ممثلي التأويل المجازي في العصر القديم، وإن كان قد سبقه في اليهودية كثيرون، لكنه تميز عليهم بأن طور منهج التأويل الرمزي حتى يوفق بين المعنى الحرفي والمعنى المجازي. وقد ألّف في هذا الشأن العديد من الكتب الفلسفية والشروح التوراتية، وجميعها باليونانية، أهمها «في خلق العالم»، و«تأويل سفر التكوين». ومن أبرز الدوافع والأسباب التي جعلت فيلون ينزع نحو هذا النوَّع من التأويل ما يلي:

1-1-3 الرد على أصحاب التفسير الأسطوري

اعتمد "فيلون" التأويل المجازي للتخلص في آن واحد من المعنى الحرفي ومن التفسير الأسطوري للتوراة، ولأجل ذلك شن حربا بلا هوادة ضد من ينعتهم بـ "سفسطائي المعنى الحرفي"، هؤلاء الذين وقعوا تحت تأثير التجسيم والتشبيه، فانحرفوا عن الله الحق، وتركوا الحق إلى ما هو شبيه به؛ لقد جعلوا مذهب موسى أساطير في مستوى الأساطير الإغريقية؛ فهي في نظرهم خلو من كل توجه عقلاني ونسقي، إنها ضرب من المتناقضات. هم خصوم الشريعة اليهودية الذين لا راد لمزاعمهم وأكاذيبهم إلا اتباع التأويل المجازي، فهو الحد الفاصل بين الفهم الأسطوري للشريعة اليهودية وبيان مدى توافر العقلانية فيها. (بريهيه، 1954، صفحة 96). وتحقيقا لمسعاه، تأوّل فيلون ـ على سبيل المثال لا الحصر ـ ما جاء في الإصحاح الثالث من سفر التكوين « وسمعا صوت الرب الإله ماشيا في الجنة عند هبوب ريح النهار، فاختبأ آدم وامرأته من وجه الرب الإله في وسط شجر الجنة 9 . فنادى الرب الإله آدم وقال له: « أين أنت؟ 10.« فقال: «سمعت صوتك في الجنة فخشيت لأني عريان فاختبأت11 .« فقال: « من أعلمك أنك عريان؟ هل أكلت من الشجرة التي أوصيتك أن لا تأكل منها؟ 12 « فقال آدم: « المرأة التي جعلتها معي هي اعطتني من الشجرة فأكلت 13 .« فقال الرب الإله للمرأة: « ما هذا الذي فعلت؟»

فقالت المرأة: « الحية غرتني فأكلت 14». (سفر التكوين: الأشخاص الذين جاء ذكرهم في قصص التوراة، وذلك بأن جعلهم رموزا لبعض حالات النَّفس، ومن مثل هذا قصة خلق آدم ثم حواء من إحدى أضلاعه، وإغراء الحية لهما، كل هذا ونحوه تناوله فيلون بالتأويل المجازي الذي يُعتبر الغرض الأخلاقي هو الناحية الأساسية فيه.

لا يعترض فيلون على ما ورد في هذا النَّص، لكنه بالنسبة إليه غامض لا يفهمه إلا من يحسن التأويل، وقد أوّل هو هذا النَّص على النحو الآتي: خلق الله العقل الخالص في عالم المثل وهو الإنسان المعقول، ثم صنع على مثال هذا العقل عقلا أقرب من الأرض هو آدم، وأعطاه الحس وهو حواء معونة ضرورية له فطاوع العقل الحس، وانقاد للذة، وهي الحية التي وسوست لحواء. (عبد المنعم، (د.ت)، صفحة 165).

3-1-2 دفع شبهة التجسيم عن التوراة

اضطر فيلون أيضا، للدفاع عن التوراة تأويل المواضيع غير المعقولة والتي يرد فيه شبهة التجسيم، تأويلا مجازيا اعتقادا منه أن التفسير الحرفي هو مجرد جسم النص، وأن التأويل المجازي هو روح النص المقدس. فالجنة ملكوت الروح وشجرة الحياة ترمز إلى الخوف من الله، والأنهار الأربعة في الجنة هي الفضائل الأربعة الأصيلة، وهابيل بأنه التقوى الخالصة من الثقافة العقلية، وقابيل بأنه الأناني...إلخ. وهو يؤوِّل كذلك قصَّة خلق العالم في ستة أيام، وهي بنصها الحرفي أنَّ الله في خلق العالم كان مُحتاجًا إلى مُدَّة، وفي هذا يقول: « إنَّ الأيام الستة التي يتحدث عنها موسى لا تعني أنَّ الخالق كان في حاجة إلى مُدَّة من الزمن»، ولكن موسى أراد أن يعرفنا باللغة التي نفهمها نحن البشر بنظام العالم الذي خلقه الله، ومنزلة بعضه من بعض، وهذا أمر فهمه يسير في رأي فيلون الذي يقول في هذا الصدد: « إنِّي أَرى منَ السَّذاجة أن نَعْتَقِدَ من هذا أنَّ العالم خُلِقَ في ستة أيام، أو بصفة عامَّة في فترة مِنَ الزمن». (محمد، 2018، صفحة 108).

3-1-3 التأكيد على عالمية الديانة اليهودية

ومن الأسباب الهامة التي جعلت فيلون يأخذ بناصية التفسير المجازي، أن يَصِير الدين الموسوي دينا عالميا. وهذه الغاية يحول دونها فهم النصوص فهما حرفيا دائما. ولذلك نراه يتشدد في ضرورة تأويل كثير من نصوص التوراة، بل إنه يتهم الرافضون طريقة التأويل المجازي، بأنهم ملاحدة، وبأنهم مواطنون صغار؛ وهم الذين، نتيجة لذلك، لا يعتبرون اليهودية إلا كمدينة صغيرة بينما المجازيون اليهود هم مواطنون العالم كله لأنهم أدركوا خصيصة الدين الموسوي، كونه دينا عالميا، صالحا لكل زمان ومكان. (مصطفى ا.، 1995، صفحة 61).

4-1-3 درء التعارض بين الفلسفة والدين

إنَّ أهم إشكالية تعرض لها فيلون هي درء التعارض بين الدين اليهودي والفلسفة اليونانية، وبيان ما الصلة الوثيقة بين الفلسفة اليونانية والديانة اليهودية، اعتقادا منه أن الفلسفة اليونانية استمدت حقائقها من الديانة اليهودية، فمذهب هيراقليطس في الأضداد قد أخذ عن سفر التكوين، وأفلاطون وأرسطو أخذَا تعاليمهما من موسى ومن التوراة، ومن هنا نشأ ما لهما من حكمة. ولقد أعجب فيلون بالفلسفة اليونانية وخاصة فلسفة أفلاطون أيما اعجاب، حتى أنه لقب بأفلاطون اليهود، لكن ايمانه بالتوراة كان أشد، فعمد إلى قراءتها وتأويلها بعيون فلاسفة اليونان؛ فشرح التوراة كما شرح الإغريق هوميروس منذ زمن بعيد، وفق المنهج الرمزي المجازي، وعلى غرار شرح الفيثاغوريين والأفلاطونيين والرواقيين للأساطير الإغريقية، منطلقا من مقدمة منهجية كبرى، وهي وحدة الحقيقة الفلسفية، كما تجلّت ـ على وجه الخصوص ـ عند أفلاطون، والحقيقة الدينية الواردة في التوراة (مصطفى ا.، 1995، صفحة 57،58).

4- التأويل عند موسى ابن ميمون

هو أبو عمران موسى بن ميمون بن عبيد الله القرطبي (1135م ـ 1204م) أحبار اليهود وفلاسفتهم. عرف في كتب التراجم العربية بموسى بن ميمون، وكان يكنى بأبي عمران، وعرف عند الغربيين بـ"ميمونيدس" (Maimonides) أما في الأوساط اليهودية فقد عُرف اسمه بـ رمبام اختصارا لجملة (رِبي موسى بن ميمون) »، في حين اشتهر عند العرب بلقب «الرئيس»، نظرا لترؤسه الشؤون الدينية والسياسية للطائفة اليهودية في عدة أمصار عربية خلال العصر الوسيط، لا سيما في مصر (عبد المنعم، (د.ت)، صفحة 40). وأهم كتاب ألفه في التأويل هو دلالة الحائرين، ويندرج ضمن المؤلفات التي حاولت التوفيق بين الشريعة اليهودية والفلسفة اليونانية.

إنَّ التأويل ضروري عند ابن ميمون لفهم المجازات الواردة في التوراة، ومما جاء في مقدمة مقالة (دلالة الحائرين) قوله: « وتضمنت هذه المقالة غرضا ثانيا هو تبيين أمثال خفية جدا جاءت في كتب الأنبياء ولم يُصرّح بأنها مثل، بل يبدو للجاهل والذاهل أنها على ظاهرها ولا باطن فيها، فإذا تأملها العالم بالحقيقة وحملها على ظاهرها، حدثت له أيضا حيرة شديدة. فإذا بيّنّا له ذلك المثل أو نبهناه على كونه مثلا، اهتدى وتخلّص من تلك الحيرة» (ابن ميمون، (د.ت)، صفحة 6).

لكن استبصار هذه المعاني ليس متاحا لجميع العقول، فثمة تراتبية يقرها ابن ميمون؛ عقول الدهماء في مقابل عقول الحكماء. وبالمثل، تبديد الحيرة بين ظاهر النص وباطنه، ممتنعة عن عقول الجمهور، متاحة لذوي العقول الراجحة والبرهانية، أي الفلاسفة. فإذا كان حظ الجمهور، بحسب طاقته، هو حمل الأمور المبهمة على ظاهرها وفهمها وفقا لذلك الظاهر، هم لا يفهمون من الحقيقة إلا

ظلالها، فهم في مستوى الظن لا اليقين، وليس لديهم القدرة على مجاوزته، في مقابل هذا قدر الفلاسفة الذهاب وراء ظاهر النُّصوص للكشف عن باطنها الحقيقي، وادراك الحق واليقين، عن طريق التأويل.

وثنائية الظاهر والباطن، وازدواجية الدلالة، لا تعني ازدواجية الحق، لأن الحق لا يدركه إلا أهل التأويل. وموسى بن ميمون « بهذا النوع من الفصل الدلالي والخطابي، نعتقد أنه لم يقم بالخطوة الحاسمة التي أنجزها ابن رشد، والمتمثلة في اعلانه صراحة أن ظاهر التمثيل الذي يدركه الخيال هو أيضا حق، وأن هذا الحق التمثيلي لا يضاد الحق الماهوي الذي يُجلّيه العقل بأساليبه الاستدلالية» (المصباحي، 2016، صفحة 137). فظاهر الوحي وهو حظ العامة من الفهم ـ كما هو عند ابن رشد ـ هو أيضا حق. ولأجل ذلك حظر ابن ميمون الممارسة التأويلية عن غير أهلها، مطوقا إيّاها بقاعدتين أساسيتين ترتبط الواحدة منها بالأخرى:

1-4 قاعدة عدم التمكين:

وتقضي هذه القاعدة عدم تمكين العامة، بل وأشباه الفلاسفة من التأويل، وهو ما يؤكده ابن ميمون في أكثر من موضع ففي مستهل كتابه يصرح« وليس الغرض لهذه المقالة تفهيم جملتها للجمهور ولا للمبتدئين بالنظر» (ابن ميمون، (د.ت)، صفحة 5). أولئك« الذين لم يروا ضوء(...) يوماً قط، بل هم في ليلتهم يخبطون، وهم الذين قيل فيهم: إنهم لا يعلمون ولا يفهمون، سيسكنون في الظلمة، وخفي عنهم الحق جملة مع شدة ظهوره، كما قيل فيهم: إنهم لايرون النور الذي يلمع في السماء)، ووهم جمهور العامة، فلا مدخل لذكرهم هنا في هذه المقالة» (ابن ميمون، (د.ت)، صفحة 8).

2-4 قاعدة التعمية الدلالية:

ترتبط هذه القاعدة بسابقتها؛ فعدم تمكين العامة يتطلب الاخفاء الدلالي أو ما يعرف بالتورية؛ فالقصد من التأويل التعمية لا التجلية. وتأسيا بالأنبياء، وامتثالا لأمر الشريعة حذر من مغبة اطلاع الجمهور على الأسرار الخفية يقول: « ولذلك لما قصد كل حكيم إلهي رباني ذو حقيقة لتعليم شيء من هذا الفن، لم يتكلم فيه إلا بالأمثال والألغاز. وكثّروا الأمثال وجعلوها مختلفة بالنوع بل الجنس... » (ابن ميمون، (د.ت)، صفحة 9). وفي موضع آخر يضيف: « ...وأنا أحلف بالله تعالى لكل من قرأ مقالتي هذه أن لا يشرح منها ولا كلمة واحدة ولا يبين لغيره منها إلا ما هو بيِّن مشروح في كلام من تقدمني من علماء شريعتنا المشاهير» (ابن ميمون، (د.ت)، صفحة 17). وتحذيره من الشرح في هذه العبارة دليل على أن في "دلالة الحائرين" معاني باطنة لا تتضح إلا بالشرح، وهذه إشارة خفية إلى التعليم الباطني في كتابه.

وإضافة إلى قاعدتي الحظر والكتمان، يضع ابن ميمون جملة من الشروط تضبط عملية التأويل المجازي، وتصونه من تطفل من هم ليسوا أهلا له، ومن هذه القواعد نذكر:

أولا: يجبُ أن يكون في الظَّاهر ما يُرشد المتأمل بعقله إلى المعنى الخفي.

ثانيا: أن يكون هذا المعنى الخفي أجمل وأليق من المعنى الذي يدلُّ عليه النص بظاهره.

ثالثا: أن نصير إلى التأويل إذا كانت النصوص لو أخذت حرفيًّا تؤدي إلى التجسيم، أو جواز النقلة أو الكون في مكان على الله، ونحو هذا مما يتصل بصفات المخلوقين التي يَسْتَحيل عقلًا أن تُنسب إليه؛ ولهذا يجبُ إذاعة تأويل هذه النصوص وأمثالها للعامَّة والخاصَّة على سواء.

رابعا: أن يُصار إلى التأويل متى قام الدَّليل العقلي الصحيح على بُطلان المعنى الذي يُؤخذ من ظاهر النَّص؛ ولهذا تُركت النصوص التي تشهد بظواهرها لحدوث العالم، مع إمكان تأويلها؛ لأنَّه لم يَقُم الدليل القاطع على قِدمه حتى من أرسطوطاليس.

خامسا: ألا نصل بسبب التأويل إلى معنى يهدم أساسًا من أسس الشريعة؛ ولهذا كان السَّببُ الثاني في عدم تأويل النصوص التي تشهد بظاهرها لحدوث العالم، أنَّ القول بقِدَمِه كما يرى أرسطوطاليس يستأصل الدين من أساسه ويدمغ كل المعجزات بأنها أكاذيب.

سادسا: ألا يُذاع من التأويل إلا القليل الذي يكفي لفهمه، وأن يكون ذلك للمُستعد له فحسب. وهو ما طبقه ابن ميمون مع تلميذه يوسف بن يهوذا. (محمد، 2018، صفحة 113).

5- الهيرمينوطيقا في التقليد المسيحي

ورث التقليد المسيحي، إشكالية جوهرية عن الهيرمينوطيقا اليهودية تتعلق بحرفية أو رمزية تفسير النص المقدس لأجل ذلك سعى اللاهوت المسيحي إلى وضع جملة القواعد لشرح وتفسير النصوص المقدسة، وهو ما بات يعرف بالهرمينوطيقا. ومصطلح الهرمينوطيقا في الأصل مصطلح مدرسي لاهوتي، كان يدل عند نشأته الأولى على ذلك العلم أو النظام المعرفي الذي يحكم عملية تفسير "الكتاب المقدس" Scripture أو "النصوص الدينية" Exégèses التي قد تتطلب فهما وتفسيرا بسب غموض معناها الذي نشعر إزاءه بالاغتراب، على أن يصبح هذا المعنى مقبولا ومنسجما مع العقائد الإيمانية (عادل ، 2007، صفحة 68). ومن أبرز من انشغل بتأويل النصوص إضافة إلى اللاَّهوتيين في مدرسة الإسكندرية، القديس أوغسطين.

5-1 التأويل في مدرسة الإسكندرية:

تعد مدرسة الإسكندرية بحق موطن التأويل المجازي، تجلى هذا الأمر لدى آباء الكنيسة الأوائل وفي مقدمتهم اللاهوتي كليمنت الاسكندري (150م ـ 213م) الذي كان يدعو إلى حماية العقيدة المسيحية وتسويرها بمنظار العقل، مؤكدا ضرورة التفكير العقلي سبيلا للإيمان وتنقية العقيدة من المؤثرات الغنوصية الوثنية. فالفلسفة لا تتعارض مع الدين وليست عدوة للإيمان، بل هي خير أداة لتفقه الدين.

وبتأثير من فيلون في التأويل الرمزي حدد كليمنت خمس دلالات للنص الديني، هي: المعنى التاريخي، المعنى اللاهوتي، المعنى العقيدي، المعنى النبؤي أو الفلسفي، المعنى الصوفي. ثم تبعه تلميذه أوريجين الاسكندريOrigin اللاهوتي، الذي قدّم أول عرض فلسفي منظم للعقيدة المسيحية في كتابه «المبادئ». فقد استعان بالفلسفة اليونانية لتفسير الدين المسيحي، وكان يرى أن عبارات النص المقدس لها معنيان؛ أحدهما ظاهري حرفي والأخر عميق غامض لا يمكن التعبير عنه إلا بلغة الرموز، يقول: « يحتوي النص الديني على الغموض الأقصى الذي لا يمكن التعبير عنه بغير الرموز. والرموز لا يمكن أن تفهم بنحو مناسب عندما تؤخذ حرفيا. المقاربة الرمزية فقط هي التي تقدم المفتاح، الذي نحتاج إليه لفتح أقفال الغموض المختبئ في النص» (جاسبر، 2007، صفحة 62). وبينما يتوقف العامة عند الأول فإن العارفين أو الإنسان الكامل ـ وهم الفئة الأقل ـ يغوصون ليدركوا الثاني. لأنهم وحدهم من يمتلكون مفاتيح أقفال الغموض المختبئ في النص. ويتوسط هؤلاء وأولئك فئة أخرى. ومنه فأرجين يتحدث عن دلالة ثلاثية للنص المقدس تتناسب ومراتب الناس(الجسد، النفس، الروح)، وهي:

- الدلالة الحرفية أو التاريخية،
- الدلالة الأخلاقية (مبادئ السلوك المستقاة من النص)،
- الدلالة الصوفية أو الروحية أي خاصية الإيمان والراحة النفسية. (شوقي الزين، 2008، صفحة 47)

ومن نماذج تأويلاته العقلية لآيات الكتاب المقدس تأويله لما جاء في سفر التكوين: ((في البدء خلق الله السماوات والأرض))؛ فقد رأى أن في أن (في البدء) هنا لا تعني((في بدء الزمان))ح بل في المبدأ؛ أي في الكلمة؛ لأن الله ثابت لا يتغير من لا خلق إلى خلق، فهو يزاول قدرته ويجود بخيرته منذ الأزل، وسيستمر في ذلك إلى الأبد.

2-5 التأويل لدى القديس أوغسطين

يعد القديس أوغسطين(354-430م) أوغسطين القمة الأولى في الفكر الوسيطي وسلطته في العصر الوسيط، لا تعادلها سوى سلطة أرسطو، لقد وسم بطابعه اعمال العصر الوسيط، وأحيت روحه الفكر الوسيطي، ومنحته دفقا ودفعا غنيين. وشكل لذلك العصر ايديولوجية هيمنت مدة طويلة على جميع مناحي الفكر: لاهوتية، فلسفية اجتماعية، أخلاقية (زيعور، 1983، صفحة 99). كما أنه يعتبر أهم هيرمينوطيقي في الكنيسة الأولى، وأهم ممثل لما بات يعرف ـ والتسمية لدافيد جاسبر ـ بـ "هيرمينوطيقا الإيمان" (جاسبر، 2007، صفحة 24) فقد وثق العلاقة بين الإيمان الديني واليقين العقلي بعبارته الشهيرة: "اعقل كي تؤمن وآمن كي تعقل"، مبينا أن الإيمان لا يلغي العقل ولا يعفي من البحث ولا يقتل الفكر. ويقصر أوغسطين البحث الهيرمينوطيقي على الفقرات الغامضة من الكتاب المقدس، إذ لا تبرز الحاجة إلى التأويل إلا إذا حالت الفقرات الغامضة دون الفهم. إلا أن المعنى الحرفي

أو اللغوي للنص المقدس لم يكن بأقل أهمية عنده، بل هو الأساس المتين للتأويل المجازي، يقول في كتابه العقيدة المسيحية: « بخصوص العبارات الرمزية، لابد من لحاظ القاعدة التالية: على القارئ أن يتعامل بحذر مع كل ما يقرأه إلى أن يستقر على القراءة التي توصله إلى مملكة الحب. لكن إذا بدا أن النص قد استعمل بمعناه الحرفي، فلا يمكن عندها التعامل مع التعبير بطريقة رمزية» (جاسبر، 2007، صفحة 64). ذلك أن ما يهدف إليه التأويل الأوغسطيني هو إيضاح وتفسير المقاطع الغامضة من الكتاب المقدس، فهذا الأخير لا يحتاج إلى إنارة رمزية تعم أجزاءه وتفاصيله لأنه خطاب واضح وبديهي وإنما يتطلب تفسيرا من أجل فهم واستيعاب دلالته المستعصية على الادراك.

وتكمن أصالة أوغسطين في أنه طور قراءة متعددة للنص الديني في محاولة منه لحل الجدل الهيرمينوطيقي بين مدرستي الإسكندرية وأنطاكية؛ إذ كان مفسرو هذه المدرسة(أنطاكية) اتبعوا التقليد اليهودي المحلي في التفسير، حيث كان التركيز على القراءة الحرفية للإنجيل والاستناد إلى حقيقة الوحي الإنجيلي التاريخية. وقد رفض قراء مثل تيودور القوروشي(428-350) فكرة المعاني المختبئة في النص، معتبرا الانجيل كتاب واضح ومفتوح لجميع المهتمين بقراءته. كانت اهتماماته منصبة على القراءة الحرفية والنحوية للنص، وعلى المسيح التاريخي الذي انبثق من جوف التاريخ وشاركنا في إنسانيتنا التي رفعها بأسلوبه الأخلاقي إلى مستوى الألوهية (جاسبر، 2007، صفحة 62).

تلافيا لهذا الجدل وضع أوغسطين نظرية في التفسير تشمل التفسير الحرفي والتفسير الرمزي، وهي ما صار يعرف عنده بنظرية المعاني الأربعة، وهي:

- المعنى الأول: المعنى الحرفي
- المعنى الثاني: المعنى الأخلاقي
- المعنى الثالث: المعنى الرمزي
- المعنى الرابع: المعنى الباطني أو الصوفي.

والقديس أوغسطين هو صاحب الفضل في تأسيس هيرمينوطيقا تحكمها قواعد وأصول، ولقد استلهم قواعد هذا المنهج من القديس أمبرواز المشهور بفصاحته وقوة بيانه، وهو أيضا من اتبع منهجا في التأويل يتلخص في تلك القاعدة التي وردت في الآية السادسة من الاصحاح الثالث من رسالة بولس الرسول الثانية إلى أهل كورنثوس "الحرف يقال ولكن الروح تحي". لكن يبدو أن امبرواز من منظور أوغسطين كان جريئا في استخدام هذا لمنهج إلى الحد الذي يبدو معه المعنى الحرفي فاحش الضلالة، لذلك أرتأى أوغسطين ضرورة أن يقيد هذا المنهج ببعض القيود، إدراكا منه أن التأويل إذا ما طبق دون محاذير فقد ينتهي إلى التلاعب بالأفكار، خاصة إذا ما تم توظيفه إيديولوجيا؛ بحيث يتم تسريب أفكار جديدة جريئة في صيغ قديمة مألوفة. (الخضيري، 1997، صفحة 66). وقد وضح

أوغسطين منهجه هذا في كتابه(حول العقيدة المسيحة)، ويترجمه البعض(في المذهب المسيحي) De Doctrina Chrstiana. وفي الباب الثالث من هذا الكتاب لخص منهجه في التأويل المجازي في ، ولقد لخصه في هذه القاعدة : «ان كل ما جاء في الكتاب المقدس ولا يتعلق مباشر بالإيمان وبالأخلاق لابد من اعتباره معنى مجازيا». (الخضيري، 1997، صفحة 67) زينب إلا أنه في الوقت الذي بين ما يمكن تأويله وضع قواعد تعين المؤول على فهم النص هذه القواعد تتمثل في:

أ- إن المعرفة أو الإشراق اللازم للولوج داخل فجوات وشقوق المقاطع المعتمة تأتي دائما، عن طريق الرب، وهذه الصلة لا تنعقد إلا بتوافر: الاعتقاد، الأمل، الإحسان. وفي هذا يقول أوغسطين « الإنسان الذي تستند حياته برسوخ إلى الإيمان والأمل والحب، لا يحتاج إلى النص الديني إلا ليعلم الآخرين» (جاسبر، 2007، صفحة 65). فالتأويل عند أوغسطين لا يكشف عن معنى أعمق ولا عن رؤية أكثر صفاء للحقيقة إنما هو يكشف عن أحد مفاهيم العقيدة المسيحية، والذي يتخلص في حب الله وحب القريب، وفي ذات الوقت عن مبدأ تأويلي هو: « يجب تأويل كلّ النصوص تبعا لأمر الحب هذا، الذي يحيل كل ما هو قابل للتغيير على ما هو ثابت» (غروندان، 2017، صفحة 16).

ب- توافر إخلاص الروح (المعلم الداخلي) ووفاؤها حتى تكون مؤهلة لاستقبال الأنوار الربانية التي بها يتم فعل التأويل. فنحن حسب أوغسطين، نعقل الأشياء ولا نرجع في ذلك إلى كلام يطنطن من الخارج، بل إلى حقيقة حاضرة داخل النفس، وما الكلمات إلا منبه إليها. نرجع إلى المعلم الذي قيل عنه أنه مستقر في الانسان الداخلي وهو المسيح أي قوة الله الدائمة والحكمة الخالدة، ترجع إليه كل نفس ناطقة لكن لا ينكشف لها الا بحسب قدرتها وإرادتها الحسنة والسيئة، وخطأ أحدهما ليس خطأ الحقيقة التي يرجع إليها، إذ لا يخطئ النور الخارجي بل تخطئ أعيننا الحسية هذا النور الذي يرشدنا للأشياء المرئية بقدر ما نستطيع التمييز بينها. (أوغسطينوس، 2005، صفحة 85).

ج- يجدر بالمؤول أن يقوم بتحليل حذر وشامل للغة النَّص وبنيته النحوية، من أجل منع أية استنتاجات غريبة لا أساس لها. فالكلمات عبارة عن دلالات أو علامات.

وينقسم المنهج التأويلي المجازي لدى أوغسطين حسب زينب الخضيري إلى مرحلتين أساسين (الخضيري، 1997، صفحة 70،69):

المرحلة الأولى: مرحلة التفسير الحرفي، وهي مرحلة تمهيدية لا غنى عنها، تتكون من عدة خطوات:

أ- **القراءة:(lectio)** المقصود بها قراءة الكتاب المقدس أو حفظه على ظهر قلب يمكن استرجاعه والاستشهاد به في أي وقت، وتجعل القارئ يتعود على النصوص. وما إن يعتاد القارئ لغة الكتاب المقدس حتى يصير بمكنته التمييز بين النصوص الواضحة وتلك التي يكتنفها الغموض وتحتاج إلى مزيد من الجهد والعناء لتصير واضحة ومفهومة.

ب- **الشرح: (Enarratio)** يوضح فيها الشارح كل التراكيب الغامضة أو غير الدقيقة والكلمات أو التعبيرات غير المألوفة، ويعتمد الشارح في هذا المقام على معرفة دقيقة باللغة وقواعدها وعلى قدرة فائقة على تحليل النص.

ج- **التحقيق:** (Emendation) نتيجة لتعدد الترجمات للكتاب المقدس كان لازما القيام بعملية التحقيق لتحديد المعنى المقصود في النص، فكان القديس أوغسطين يقوم بالتحقيق كلما واجهته مشكلة في النص وهو بصدد شرحه، وهذا يدل على التداخل الموجود بين عمليتي(خطوتي) الشرح والتحقيق.

المرحلة الثانية:

مرحلة التفسير المجازي: وهي المرحلة التأويلية الحقيقية، فبعد أن مر النص بالتفسير اللُّغوي والتحقيق والشرح والتي تحتاج إلى عالم لُغوي تأتي المرحلة الثانية وهي تحتاج إلى الاستعانة بمعارف متعددة علمية وفلسفية. ومن المسائل التي تناول فيها أوغسطين التأويل المجازي ما ورد في ـ على سبيل المثال لا الحصر ـ في كتابه (مدينة الله) خلق آدم، فتأول اسم آدم عندما وقف على دلالته في اللغة العبرية بأنه يعني الإنسان على الإطلاق، أي أنه يدل على الجنسين معا أي ذكر وأنثى. ولم يتوقف أوغسطين عند تأويل الأسماء إنما أول أحداثا تاريخية كذلك، وأبرز مثال قدمه بهذا الصدد تأويله لقصة الطوفان وسفينة النبي نوح، حيث قال:« فذاك أيضا برهان أكثر وضوحا على أن حيوانات كثيرة من جميع الأجناس احتوتها جوانب السفينة، لا للتعويض عن الأجناس الهالكة بل لكي ترمز الى ما سوف يجتمع سريا من الأمم قاطبة في كنيسة المسيح» (القديس، 2007، صفحة 295). فالسفينة ترمز إلى الكنيسة، والحيوانات هنا لا تعني أن الله استبدل البشر الهالكين، بل ترمز لاتحاد البشر في كنيسة واحدة كما اجتمعت الحيوانات في سفينة واحدة، بمعية السيد المسيح.

وعلى نحو ما تقدم يمكن القول أن القديس أوغسطين أقبل على التأويل المجازي لما أدرك قصور التأويل الحرفي، بالرغم من أهميته، ويمكن القول أيضا أن التأويل الأوغسطيني يتميز عمن سبقه، بوضع حدّ للإبهام أو التعمية التي يتعمد البعض وسم الكتابة المقدسة، وكأن الأمر يتعلق بالبحث عن هذه المناطق المعتمة لتجليتها، مع أن الأصل في هذه الكتابة، حسب أوغسطين، هو الوضوح مطلقا، الأمر الذي يجعلها في متناول الدهماء. وهو بذلك، يتنصّل، بصورة واضحة، من أفكار أور جين الذي يعتقد بأنه لا يخلو مقطع من النص التوراتي إلا ويحمل معنى مجازيا.

6- الخاتمة: نتبين من خلال ما تقدم تحليله أن:

سؤال الهيرمينوطيقا هو أحد أهم الأسئلة في مرجعيته الفكرية الغربية، وتزداد هذه الأهمية كلما اقتربنا من النَّص الدِّيني، كونه الحاضنة الأساسية لمبحث التأويل، والسلطة الفكرية والثقافية

التي حكمت عملية مجمل الإنتاج الفكري الغربي(الأوروبي) في العصرين القديم والوسيط وحددت أبعاده واتجاهاته، وهذا يدل على أن هذا الفكر فكر تأويلي بالدرجة الأولى نظرا لخصوصية النَّص الدِّيني الذي يعتبر مبدأ كل تأويل.

نُصوص العهد القديم يكتنفها الغموض الأمر الذي يتطلب تأويلها

عملية تأويل النَّص المقدس، تقتصر على أصحاب العقول ممن يفقهون لغة الرمز

إنَّ الحقائق التي جاء بها العقل في الفلسفة اليونانية تتطابق مع الحقائق التوراتية.

أولوية التأويل الباطني(المجازي) على التأويل الحرفي.

تعتبر مرحلة تفسير النُّصوص المقدسة مرحلة هامة من مراحل تطور الهيرمينوطيقا.

المصادر والمرجع:

1) أحمد قنديل عبد الرزاق. (1984). الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي. دار التراث. القاهرة، مصر.

2) النشار مصطفى. (1995). مدرسة الإسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقي والفلسفة اليونانية. دار المعارف. القاهرة، مصر.

3) إميل بريهيه. (1954). الآراء الدينية والفلسفية لفيلون الإسكندري. ترجمة، يوسف موسى محمد، و النجار عبد الحليم، وزارة الأوقاف العمومية. القاهرة، مصر.

4) حنفي عبد المنعم. (د.ت). موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهود. مكتبة مدبولي. القاهرة .

5) دافيد جاسبر. (2007). مقدمة في الهيرمينوطيقا (ط 1). ترجمة، قانصو وجيه. منشورات الاختلاف. الجزائر.

6) محمد المصباحي. (2016). التمثيل والتأويل بين ضرورة الاخفاء وواجب التبيين لدى بن ميمون. مجلة تبيّن، 5(17)، الصفحات 148-135.

7) موسى ابن ميمون. (د.ت). دلالة الحائرين. مكتبة الثقافة الدينية.

8) يوسف موسى محمد. (2018). بين الدين والفلسفة: في رأي ابن رشد وفلاسفة العصور الوسطى. مؤسسة هنداوي. القاهرة، مصر.

9) جان غروندان. (2017). التأويلية، ترجمة، جورج كتورة، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان.

10) مشير باسيل عون.(2004).الفسارة الفلسفية، بحث في تاريخ علم التفسير الفلسفي الغربي. (ط1). دار المشرق، بيروت، لبنان.

11) هانز غيورغ غادامير.2006 فلسفة التأويل. (ط1)، ترجمة، شوقي الزين، منشورات الاختلاف، الجزائر.

12) عادل مصطفى (2007).فهم الفهم، مدخل إلى الهرمنيوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير، (ط1). رؤية للنشر والتوزيع. القاهرة، مصر.
13) أوريليوس أوغسطينوس. (2005). محاورة المعلم (ط 1). ترجمة، حسن حنفي. دار التنوير. بيروت، لبنان.
14) أوغسيطنس القديس. (2007). مدينة الله (المجلد 2). ترجمة.يوحنا الحلو الخور أسقف. دار المشرق. بيروت، لبنان.
15) زينب الخضيري. (1997). لاهوت التاريخ عند القديس أوغسطين. دار قباء. القاهرة، مصر.
16) علي زيعور. (1983). أوغسطينوس (ط1). دار إقرأ. بيروت، لبنان.